

امکان سنجی استخراج قاعده وزر از آیات قصص قرآن

آزاده عباسی^۱، علی ثناگو^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۲۶)

چکیده

قرآن، کلام خدا و کتاب آسمانی مسلمانان، به عنوان نخستین و اساسی‌ترین منبع احکام شرعی، پاسخگوی همه‌ی نیازهای آدمی در بیشتر زمینه‌ها می‌باشد. با توجه به این که غالباً احکام فقهی این اعجاز الهی بدون تفصیل بیان شده و همواره به شکل امر و نهی نیست بلکه گاهی در لابه‌لای دانش‌های قرآنی دیگر، مانند مباحث اخلاقی، اعتقادی و ائمال و قصص آن نیز قرار گرفته است. «قصص قرآن»، یکی از مفاصل و مدلول‌های سراسری، تکرار شونده و تأثیرگذار قرآن کریم شمرده شده و افزون بر آن، در بردارنده‌ی نکته‌ها و عبرت‌های بی‌شماری نیز می‌باشد؛ در بسیاری از نمونه‌ها در نقل و لابه‌لای آیات قصص، احکام و قواعدی بیان شده است که می‌تواند بستری برای استنباط و تفقه قرار گیرند. از جمله «قاعده وزر»، که یکی از قواعد فقهی منصوص است و متضمن مفهوم «اصل شخصی بودن» مجازات‌هاست. در برخی از قصص انبیاء گذشته در قرآن به مسئله‌ی وزر و پیامدهای اعمال انسان‌ها اشاره شده است. به عنوان نمونه، داستان‌های پیامبرانی مانند حضرت نوح، حضرت موسی، و حضرت یوسف علیهم‌السلام، که هر کدام درس‌هایی درباره‌ی ایمان، صبر، و مسئولیت فردی دارند. این پژوهش سعی دارد تا با بهره‌بردن از روش توصیفی - تحلیلی داستان‌های قرآن به این مسئله پاسخ دهد که استخراج قاعده وزر، چگونه از داستان‌های قرآنی قابل استخراج است؟ بررسی‌ها حکایت از آن دارد که علاوه بر آیات الاحکام، بخش آیات قصص قرآن نیز قابلیت استحصال احکام دینی را دارد.

کلید واژه‌ها: قرآن، فقه، قاعده فقهی، قصص قرآنی، قاعده وزر، ظرفیت فقهی، مسئولیت فردی.

۱. دانشیار گروه قرآن، دانشکده قرآن، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ abbasi.a.@qhu.ac.ir
۲. دانشجوی مقطع دکتری مدرسی معارف قرآن و حدیث، دانشکده علوم و معارف قرآن، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران؛ alisanago1363@gmail.com

۱- بیان مساله

یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین دلایل بر اثبات احکام الهی، «قرآن کریم» است و پاسخگوی همه‌ی نیازهای بشر در اکثر زمینه‌هاست. بخش قابل توجهی از آیات قرآن به ذکر احوالات پیشینیان و به‌خصوص قصص و داستان‌های قرآن اختصاص دارد. می‌توان از داستان‌های قرآن اهداف زیادی واکاوی کرد که از جمله آن‌ها می‌توان به «استحصال قواعد فقهی» اشاره کرد. با توجه به این که خداوند متعال حکیم است، فرستادن آخرین کتاب آسمانی بر خاتم پیامبران ﷺ و موظف نمودن او به بیان آیات، این نکته را تأیید می‌نماید که لازم است با نگاهی نو به استخراج قواعد فقهی در قرآن پرداخت و از وجوه مختلف آن، مانند قصص قرآن بهره بُرد.

«قاعده فقهی»، حکم شرعی فراگیر دربردارد که با مطابقت آن قاعده، احکام شرعی جزئی به دست می‌آید و فقیه بر مبنای آن حکم، مسائل جزئی مشمول قاعده را مشخص می‌سازد. امروزه، گفتمان‌های علمی وجود دارد که ظرفیت و وسعت فقهی قرآن کریم را بسیار بیشتر از این مقدار می‌شمرد، (نقی‌پور فرد، ۲۵۴) پس با این رویکرد که بستر و گستره‌ی اجتهاد و فقاہت را همه‌ی قرآن می‌داند؛ بنابراین، نگرش محدود ساختن امر فقاہت و اختصاص آن به قسمتی از آیات الاحکام قرآن مانند نماز، روزه و سایر اعمال ظاهری، در حقیقت نادیده انگاشتن منبعی غنی، عظیم و جاودان و نیز محروم نمودن خویش از مجموعه‌ای کامل، سازنده و یویا، خواهد بود.

شایان توجه آنست که در اصل امکان استخراج احکام شرعی از آیات قصص اختلاف نظر وجود دارد. پژوهش حاضر به جهت ضیق مقال صرفاً به بررسی امکان استخراج قاعده و زر از قصص قرآن پرداخته است و بررسی سایر قواعد فقهی خود مجالی فراخ می‌طلبد. بدین منظور بایسته است تا در استخراج و استحصال قواعد فقهی از قرآن، به قسمت‌ها و حصه‌های مختلف این کتاب جامع و جاویدان با اِمعان نظر و تعمق بیشتری، توجه شود. این

أمر سبب توانمندسازی و توسعه فقه در روش استنباط، برای پاسخگویی به نیازها و پرسش‌های جدیدی که برخواسته از زندگی پیچیده‌ی همراه با صنعت و توسعه است، اولویت مهمی دارد (قدرتی، ۵۶).

جهت تحقق این رسالت با اهمیت، توجه و دقت به قواعد فقه و از جمله‌ی قواعد فقهی، «قاعده وزر» ضروری می‌نماید. این قاعده در برخی منابع کهن فقهی مانند کتاب «دعائم الاسلام» (مغربی، ۳۸۵/۱) و کتاب «القواعد و الفوائد» (عاملی، ۲/۲۸۷) و کتاب «نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه» (حلی، ۴۴۷) و نیز در کتاب «رسائل الشریف المرتضی» (شریف مرتضی، ۲/۱۸۹) اشاره شده است.

اهمیت این قاعده اولاً، از یک سو، به دلیل وسعت گستره‌ی آن است از حیث توجه به استشهاد حضرات معصومین علیهم‌السلام و به دنبال آن نگاه ویژه بعضی از عالمان مذاهب اسلامی به این قاعده، در فروع متعدد فقهی، نشان از جایگاه آن دارد. ثانیاً، بیانگر «نفسی مسئولیت نیابتی» و یا همان «اصل فردی بودن مسئولیت» در همه‌ی تعهدات و تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها است (شفیعی، و دیگران، ۱۴۹).

لازم به ذکر است که قاعده وزر همان اصل شخصی بودن مجازات بوده و امروزه از مسلمات به حساب می‌آید. این قاعده مانند هر قاعده دیگری برای اثبات، نیازمند دلایل مثبت‌گوناگون مبتنی بر ادله اربعه شامل کتاب، سنت، عقل و اجماع است. تمرکز پژوهش حاضر به جهت بحث بررسی امکان استخراج قواعد از آیات قصص قرآن در بخش ادله قرآنی است. به همین جهت سعی بر آنست تا با یکی از مدلول‌ها و مضامین پرتکرار و تأثیرگذار قرآن، قصص پیامبران، اقوام پیشین و سایر قصه‌هایی که در بیشتر موارد شامل نکته‌ها و عبرت‌های بسیاری می‌باشد، به بررسی این پرسش در اذهان پرداخت که آیا از قصه‌های قرآن و احکام مربوط به پیشینیان، می‌توان قواعد فقهی و به‌طور مشخص قاعده فقهی وزر را استخراج کرد؟ به دیگر سخن آیا امکان استخراج قاعده فقهی وزر از آیات قصص وجود دارد؟

اهمیت این بحث در آنست که ضوابط، قواعد و دستاورهای استخراج قواعد فقهی از قصص قرآن، تقریباً مَغفول مانده است، این دیدگاه و نگاه یکی از مباحث نظری و از رویکردهای جدید قرآنی می‌باشد.

۱-۱. پیشینه

در یاد کرد از سابقه این پژوهش، لازم است به این نکته پرداخته شود که قواعد فقهی از دیرباز به عنوان یکی از موضوعات مورد علاقه پژوهشگران مطرح بوده و نگارش‌هایی با دیدگاه‌های متفاوت به رشته تحریر درآمده است. ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که بطور کلی در متون تفسیری، فقهی و اصولی متقدم، محتوا و مفهوم قاعده «وزر» به‌طور ضمنی مورد توجه و استناد بوده، اما به‌عنوان قاعده‌ای مستقل و با این عنوان خاص «قاعده وزر» تحلیل و نام‌گذاری نشده است (طبری و زمخشری؛ الاسراء، ۱۵، الانعام، ۱۶۴؛ و نیز شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، مباحث حدود و قصاص؛ الارشاد، ۲۰۴/۱؛ القواعد و الفوائد، ۲۸۷/۲).

همچنین شایسته توجه است که در متون فقهی و اصولی متأخر توسط فقها و پژوهشگران معاصر، این قاعده ممکن است با نگاهی جامع‌تر و به عنوان یک قاعده مستقل تحلیل شده باشد. در متون معاصر فقهی، برخی از فقها به‌صراحت از «قاعده وزر» یاد کرده‌اند. از آن جمله می‌توان از آیت الله سید مصطفی محقق داماد یادکرد، ایشان در کتاب قواعد فقه به‌طور مستقل به بررسی قاعده وزر پرداخته و آن را به‌عنوان یک قاعده فقهی مورد تحلیل قرار داده است (نک: قواعد فقه، ۱۵۵/۴). همچنین پژوهشگران معاصر در این زمینه کتاب نگاشته‌اند، کتاب «قاعده وزر»، تألیف علیرضا فرحناک و نیز کتاب «قاعده وزر»؛ در مصاف با مجازات حبس تعزیری تألیف عبدالرضا اسکندری، این آثار و نمونه‌هایی از این دست حکایت از آن دارد که معاصران با یادکرد این قاعده، جوانب مختلف آن را به‌گونه‌ای که دیگران بدان نپرداخته‌اند، به عنوان یک قاعده مستقل طرح کرده‌اند.

از سویی دیگر برخی با نگاه فقهی به موضوع نگرسته‌اند و برخی هم از جهات میان‌رشته‌ای آن را مورد واکاوی قرار داده‌اند. از میان پژوهش‌های انجام‌شده برای نمونه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: مقاله «قواعد فقهی قرآن و گستره آن» نوشته سید جعفر صادقی فدکی در شماره یک، سال ۱۳۹۵ مجله پژوهش‌های فقهی نخستین مقاله است. این پژوهش سعی دارد برخی از قواعد جدیدی که می‌توان آن‌ها را از آیات قرآن استخراج کند. پژوهش دوم مقاله «ارتباط تکاملی شرایع و تحلیل تأثیر آن‌ها بر احکام فقهی قصه‌های قرآن و روایات قصص الانبیاء» نوشته شاکر، محمدکاظم؛ بیگی، مجید؛ در شماره ۱۸، سال ۱۳۹۲ مجله آموزه‌های قرآنی است که سعی دارد بر تبیین این‌که در فرایند تشریح احکام، اصل بر تکامل احکام می‌باشد. مقاله پژوهش سوم مقاله «استنباط احکام فقهی از قصص قرآن از منظر اهل تسنن» نوشته رضایی سیابیدی، شکوفه؛ غلامی، عبدالله؛ در شماره ۲، سال ۱۳۹۳ مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، سعی دارد بر اثبات این‌که احکام فقهی در لابه‌لای دیگر معارف قرآن، مانند مباحث اعتقادی، اخلاقی، امثال و قصص قرار می‌گیرند و می‌تواند میدان استنباط و تفقه باشند چنان‌که این امر در آثار علمای مذاهب مشهود است و آنان احکام زیادی از آیات قصص استخراج کرده‌اند. این مقاله با محوریت مباحث فقهی و حقوقی اهل سنت نگارش شده است. پژوهش بعدی مقاله «استنباط احکام قصص از شرایع گذشته» نوشته رضایی سیابیدی، شکوفه؛ غلامی، عبدالله؛ در شماره ۴، سال ۱۳۹۶ مجله قانون‌یار است. این پژوهش سعی دارد بر اثبات این‌که می‌توان از قصص قرآن احکامی را استنباط کرد. از این‌رو، همه قصه‌های قرآن که گزارشگر گفتمان فقهی شرایع پیشین هستند، صلاحیت استنباط حکم فقهی را دارند. لازم به ذکر است، پژوهش‌های فوق غالباً احکام فقهی را بررسی نموده‌اند و به‌جز موارد فوق مقاله‌های دیگری نیز نگاشته شده است که عمدتاً بیشتر مُروری هستند و کمتر پژوهشی به‌شمار می‌آیند.

پژوهش حاضر سعی دارد، با رویکرد کیفی و روش تحلیلی، توصیفی مبتنی بر داده‌های کتابخانه‌ای، با زاویه‌ی دیدی متفاوت و با بهره‌گیری از آیات قصص قرآن و از منظر جدید به تحلیل و واکاوی آن‌ها بپردازد و قاعده نفی وژر را در آن آیات بررسی و استنباط نماید.

۲- مبانی نظری

پیش از ورود به بحث، نخست لازم است برخی از اصطلاحات تبیین شود، از این رو، پس از بیان مفهوم، اقسام و اصطلاحات و مستندات قرآنی قاعده وزر، بروز و ظهور آن را در حیطه آیات القصص، به تصویر کشیده خواهد شد.

۲-۱. مفهوم‌شناسی قاعده فقهی

«قاعده» در لغت به معنای اساس و ریشه هر چیزی است؛ چه آن امر حسی و چه معنوی باشد «طریحی، ۱۲۹/۳؛ عبود هرمش، ۱۹؛ محقق داماد، ۲۱؛ الروکی، ۴۲). این واژه در قرآن، آیات ۱۲۷ سوره بقره و نیز آیه ۶۰ سوره نور، به هر دو معنای حسی و غیرحسی استعمال شده است^۱ (شفیعی، ۱۴)؛ در تعریف اصطلاحی، تعاریف گوناگون و کمابیش مشابهی از قاعده فقهی مطرح شده است، البته فقیهان در این رابطه، اتفاق نظر ندارند (مکارم شیرازی، ۲۳/۱؛ فاضل، ۸؛ سانو، ۳).

گروهی از فقها، قاعده فقهی را مشتمل بر حکم فقهی عامی دانسته که اختصاص به باب معینی ندارد؛ شمول و فراگیری دارد به گونه‌ای که شامل همه ابواب فقهی یا بسیاری از مسائل فقهی می‌شود که در ابواب متعدد فقهی است یا مسائل بسیاری از یک کتاب فقهی را در بر می‌گیرد (معرفت، ۱۵؛ مکارم شیرازی، ۲۴/۱-۲۳). (محقق داماد، ۳-۲/۱). (الزرقاء، ۹۴۱).

به بیان دیگر، قواعد فقهی، قواعدی هستند که در طریق استفاده احکام شرعی قرار می‌گیرند، اما نه به وجه استنباط بلکه در طریق استفاده حکم شرعی قرار گرفتشان از باب تطبیق است (فیاض، ۸) نسبت تطبیق یعنی قاعده فقهی، حکم عامی است که

۱. در آیه: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (البقره، ۱۲۷) قاعده در معنای حسی آن استعمال شده کما این که در آیه: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَأَ يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (النور، ۶۰) قاعده در معنای غیر حسی آن استعمال گردیده است.

مصادیق متعدد دارد و با پیدایش مورد فقط عملیات انطباق صورت می‌گیرد و حکم جدیدی صادر نمی‌شود (فاضل، ۱۴/۱-۱۹؛ معرفت، ۱۲۰؛ حیدری، ۹۱/۱؛ مکارم شیرازی، ۲۳/۱-۲۴) قاعده فقهی مستقیماً حکمی شرعی است (نائینی، ۱۹/۱؛ محقق داماد، ۲/۱-۳).

۲-۲. مفهوم شناسی قاعده وِزْر

واژه «وِزْر» و مشتقات آن مثل «بِزْرُون»، «وَاوَزْرَة»، «أَوْزَار»، «وِزْر» ۲۶ بار در قرآن کریم به کار رفته است. لغت «وِزْر» دو اصل صحیح دارد که اولی از «وِزْر» به معنای پناهگاه است و از محل بحث خارج است؛ «كَلَّا لَا وِزْرَ» (القیامة، ۱۱) و دومی واژه «وِزْر» به معنای بارِ ثَقِیل، سنگین، گناه، سیلاح، کوله پُشتی (الکافرة) استعمال شده است (راغب اصفهانی، ۸۶۷؛ جوهری، ۸۴۵/۲؛ ابن‌سیده، ۱۰۳/۹؛ اَزْهَری، ۱۶۷/۱۳؛ اَنبَاری، ۲۰۷/۱) اما با کاوش و بررسی بیشتر مُحرز می‌گردد که در اصل این کلمه یک معنای اصلی بیشتر ندارد و آن «وِزْر» به معنای «ثِقَل» و «سنگینی» می‌باشد که شخص بر دوش خود می‌کشد (ابن فارس، ۱۰۸/۶؛ حمیری، ۷۱۴۵/۱۱؛ فراهیدی، ۳۸۰/۷؛ طریحی، ۵۱۰/۳؛ فِیومی، ۶۵۷/۲). بعضی از مُفسرین قرآن کریم نیز به همین معنا تأکید دارند، در آیه «وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ» (الشرح، ۲) (ابوالفتوح رازی، ۱۹۹/۱۲؛ آلوسی، ۳۴/۸؛ طوسی، ۳۷۳/۱۰؛ طباطبایی، ۵۷/۱۳؛ طبرسی، ۶۲۳/۶).

نتیجه آن‌که واژه «وِزْر» با توجه به معنای اصلی لغوی آن، شامل هر بار و مسئولیت سنگین عمل است، فارغ از این‌که زمینه‌ی تَحْمَل و التزام به آن، جبران خسارت، گناه یا تکالیف اخلاقی و شرعی باشد. (حلی، ۳۸۳/۱؛ عاملی (شهید اول)، ۴۴۸/۲؛ میرزای قمی، ۴۱۷/۵). شایان ذکر است که معنای لغوی این واژه، برای معادل‌سازی در متون فقهی، می‌توان از آن به «تکلیف» یا «تعهد»، و معادل «وِزْر» در متون حقوقی واژه «مسئولیت»^۱

1. Responsibility

دانست، زیرا مسئولیت نیز به معنای یک بار معنوی سنگینی است که بر ذمه انسان قرار دارد. (مکارم شیرازی، ۴۲۱/۸؛ عمید زنجانی، ۲۱۲/۲-۲۱۳؛ جعفری لنگرودی، ۳۲/۱؛ طوسی، ۴۰۴؛ حلّی، ۳۵۳/۲؛ کرکی، ۳۴/۴)

از این رو، از مفهوم آیات نفی وزر به ذهن، «هیچ‌کس مسئولیت عمل دیگری را بر دوش نمی‌کشد» متبادر می‌نماید، از این رو، هر کسی باید جواب‌گوی اعمال و رفتار خود باشد. پس از جهت سلبی بیانگر نفی مسئولیت ناشی از فعل غیر یا نیابتی است و از جهت ایجابی نشانگر «اصل شخصی و فردی بودن مسئولیت» می‌باشد. (محسنی، ۱۹۲/۱) از این رو، بعضی از مفسران از مفاد و اطلاق آیه، شواهدی گردآورده‌اند که نشان می‌دهد فرد به سبب عملی که از سوی دیگری صادر شده، مؤاخذه نمی‌گردد و در برابر گناه دیگران تا زمانی که به عملکرد او ارتباطی نداشته باشد، مسئول و معاقب نیست. (مکارم شیرازی و دیگران، ۲۲۴/۱۸؛ خویزی، ۷۸۶/۱)

درباره‌ی حدود این قاعده، برخی هم آن را در محدوده‌ی مربوط به مسئولیت‌ها و مجازات‌های دنیوی و هم عقاب اخروی دانسته‌اند. (نک: قرطبی، ۱۵۷/۷-۱۵۸) بدین معنا که هیچگاه حکمی در دنیا جعل نمی‌گردد که مجازات فرد را بی‌سبب برعهده دیگری نهد، چنان‌که مجازات اخروی فرد نیز صرفاً ناشی از عملکرد خود اوست.

۲-۳. تبیین مستندات قاعده وزر و نقش نبی از منکر در جلوگیری از عذاب الهی

درباره مسئولیت فردی در پنج جای قرآن کریم آیه‌ی شریفه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» آمده است. (الانعام، ۱۶۴؛ النجم، ۳۸؛ الاسراء، ۱۵؛ فاطر، ۱۸؛ الزمر، ۷) و نیز آیات: «وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا» (الانعام، ۱۶۴)، «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (البقره، ۲۸۶) و در روایات از جمله، روایت امام رضا علیه السلام: «وَلَا يَأْخُذُ اللَّهُ الْبَرِيءَ بِالسَّقِيمِ وَلَا يُعَذِّبُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَطْفَالَ بِذُنُوبِ آبَائِهِ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ۲: ۱۲۵؛ نک: طوسی، ۲۲۳/۶؛ مجلسی، ۱۶/۶؛ حر عاملی، ۲۲۰/۲۷)؛ این قاعده بیانگر این

است که هر فرد تنها در برابر اعمال خود مسئول است و نمی‌تواند به خاطر گناهان یا اشتباهات دیگران بازخواست یا مجازات شود. بنابراین، قاعده وزر پایه‌ای است برای تأکید بر عدالت الهی و نفی هرگونه ظلم، چرا که خداوند انسان‌ها را صرفاً براساس کردار و نیت خودشان مورد قضاوت قرار می‌دهد «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا» (یونس، ۴۴؛ الکهف، ۴؛ الروم، ۹). از این‌رو، قاعده وزر، اصل عقلایی است، چرا که گذاشتن بار کسی بر دوش دیگری قبیح است و حکم قطعی عقل به قبح آن مُسَلَّم است. عقل، از یک‌سو، مؤاخذه فرد به عمل غیر را بی‌آن‌که فرد دخالتی در آن عمل داشته باشد، ظلم می‌شمرد و از سوی دیگر، ظلم را بر خداوند محال می‌داند (نک: ۵۳۱/۴؛ نک: محقق داماد، ۱۶۳/۴؛ القواعد و الفوائد، ۳۵۳/۱؛ صدر، ۱۳۸/۳-۱۳۹). بر همین اساس، این قاعده در کتب آدیان الهی مکتوب و مورد پذیرش بوده است (طبرسی، ۲۳۱/۹؛ همو، ۲۹۸/۲؛ مکارم شیرازی، ۲۵۱/۲۵)

در عین حال، این قاعده مانع از توجه به مسئولیت اجتماعی نمی‌شود؛ به‌ویژه در مواردی که افراد با سکوت یا رضایت به گناه دیگران، زمینه‌ساز فساد اجتماعی می‌شوند. در چنین مواردی، قرآن و روایات بر لزوم انجام امر به معروف و نهی از منکر تأکید دارند تا جامعه از پیامدهای منفی فساد در امان بماند. از این‌رو، در برخی از آیات مانند داستان ناقه صالح عليه السلام و یا قوم لوط، که در قرآن درباره‌ی شتر می‌گوید «عَقَرُوْهَا» شتر را یکی کُشت اما چون دیگران به کار او راضی بودند می‌گوید «عَقَرُوْهَا» و عذاب الهی نیز به‌طور عمومی بر تمامی قوم نازل شد (العنکبوت، ۳۴-۳۷؛ الاعراف، ۷۷) در تفسیر دقیق این آیه، باید توجه داشت که قرآن به‌وضوح نمی‌گوید که تمامی اعضای قوم ثمود گناهکار بوده‌اند، بلکه اشاره دارد به این که اکثریت قوم با فعل خود راضی به این گناه بودند و از آن حمایت کردند. (نک: آل عمران، ۱۸۳)

همچنین، خداوند در قرآن فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (النساء، ۴۰) خدا ذره‌ای هم ستم نمی‌کند. از مقام حکمت و عدالت الهی نیز به دور است که به کسی کوچکترین ظلمی را روا دارد یا به‌خاطر گناه عده‌ای، افراد بی‌گناه را هم عذاب کند. پس

می‌توان گفت که این آیه بیانگر این نکته است که گاهی اوقات خطر گناه در جماعت به اندازه‌ای زیاد است که در صورت راضی بودن به گناه یا عدم جلوگیری از آن، تمامی افراد در معرض عذاب قرار می‌گیرند. این به‌ویژه در شرایطی صادق است که افراد جامعه از گناه یا فساد حمایت کرده و در آن مشارکت غیرمستقیم دارند. این به معنای رضایتشان از وضع کنونی بود و در چنین شرایطی اگر عذاب الهی نازل شود؛ هم آن گناهکاران و هم این گناهکاران را فراخواهد گرفت. (الکافی، ۵/۵۶؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۱/۲۷۳) بنابراین، در اصل، این رضایتِ دیگران بود که جلوی گناهکاران را نگرفت و میدان انجام گناه بیشتر و بیشتر را به آنان داد. این تکرار گناهان بود که بلای الهی را نازل کرد که اگر نهی از منکری صورت می‌گرفت، خبری از بلا نبود پس این افراد راضی نیز استحقاق عذاب الهی را به این جهت پیدا کردند (نک: تفسیر المیزان، ۳/۴۶۳؛ تفسیر عیاشی، ۱/۲۰۸؛ وسائل الشیعه، ۱۱/۳۹۳؛ همان، ۱۶/۲۶۸)

ما نیز باید با پیروی از تعالیم اسلام و انجام نهی از منکر اعلام نارضایتی خود از گناهان فراگیر در جامعه را ابراز کنیم و به این سبب از عذاب الهی فرار کنیم. راهکاری که برخاسته از قرآن کریم است: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (الاعراف، ۱۶۵) اما هنگامی که تذکراتی را که به آنها داده شده بود فراموش کردند، لحظه عذاب فرارسید و نهی‌کنندگان از بدی را رهایی بخشیدیم و کسانی را که ستم کردند، بخاطر نافرمانیشان به عذاب شدیدی گرفتار ساختیم.» این آیه قرآن به روشنی به ما می‌فهماند که ترکِ نهی از منکر برابر با عذاب الهی است. پس نباید در برابر انجام گناه دیگران بی‌تفاوت بود و سکوتی از روی رضایت داشت که این نوع رضایت خود گناهکاری است. (المیزان، ۳/۲۹۲-۲۹۶)

نتیجه این که بر اساس آیات قرآن، در شرایطی که فساد اجتماعی وجود دارد، مسئولیت فردی در کنار مسئولیت اجتماعی مطرح می‌شود. به این معنا که افراد باید در مقابل فساد، به وظایف خود عمل کنند و از عدالت حمایت نمایند. اگرچه فساد اجتماعی ممکن است

پیامدهای گسترده‌ای برای جامعه داشته باشد و همه را به خطر بیندازد، با این حال، بر اساس اصول قرآنی، هیچ فردی نمی‌تواند به‌طور غیرمستقیم بار گناه دیگری را بر دوش بکشد. مسئولیت هر شخص در نهایت براساس اعمال خودش ارزیابی می‌شود. (نک: تفسیر المیزان، ۲۰۱/۷؛ مجمع البیان، ۴۹۰/۴)

۳- قاعده وزر در آیات القصص

مضمون «قاعده وزر» به صورت‌های مختلف در آیات قرآن و به ویژه آیات قصص آمده است. در آیتی که به ما گوشزد می‌کند که هر گناهی از انسان صادر شود، خود وی آن را مرتکب شده است (النساء، ۱۱۱)، و به انسان هشدار می‌دهد، مسئول اعمال خویش هست و هر عملی انجام دهد، در واقع آن را کسب می‌کند و در گرو دست‌آورد خویش است، «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْتَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (البقره، ۱۳۴) و «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (المدثر، ۳۸؛ الطور، ۲۱؛ نک: الانعام، ۱۶۴؛ لقمان، ۱۲ و ۳۳؛ الاسراء، ۱۵؛ البقره، ۴۸) (آصفی، ۲۳). در قرآن، داستان‌های متعددی وجود دارد که به موضوعات مختلفی از جمله وزر و مسئولیت‌های اخلاقی و اجتماعی پرداخته‌اند. این مفهوم در قصص مختلف قرآنی، از جمله داستان‌های پیامبران و اقوام گذشته، به کار رفته است تا درس‌هایی را برای مخاطبان امروزی ارائه دهد.

۳-۱. داستان دو فرزند آدم عَلَيْهِمَا السَّلَام

یکی از قصص قرآن، درباره‌ی داستان دو فرزند حضرت آدم عَلَيْهِمَا السَّلَام است، «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ...» (المائدة، ۲۷)؛ در این قصه، بعد از جریان قربانی، هابیل، درباره بزرگی گناه آدم‌کشی و سنگینی عقوبت آن در قیامت به قابیل، انذار و هشدار داده است و اهتمام به برحذر داشتن قابیل از این عمل دارد ولی بعد از تصمیم قطعی قابیل بر کشتن، هابیل به او می‌گوید: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ»

(المائده، ۲۹)؛ «من می‌خواهم تو با گناه من (که پس از کُشتنم بر عهده تو قرار می‌گیرد) و با گناه خودت، به سوی خدا بازگردی و از دوزخیان باشی» (نک. بیضاوی، ۴۲۳/۱؛ طبری، ۲۵۳/۴؛ طبرسی، ۲۸۳/۳)

در این آیات، قتل برادر، به دست قابیل، موجب به دوش کشیدن بار گناه آن برادر (هابیل) و کیفر دیدن در برابر آن است. بنابراین، از منظر هابیل، «قابیل» مسئول تمامی پیامدهای سوء عملکرد خود، در صورت اقدام به کُشتن برادر، است. این آیات نشان می‌دهد، گناهان ما بر دوش خودمان است و ما باید برای آن‌ها مسئولیت بپذیریم و همچنین، کسانی که به دیگران ظلم می‌کنند، در نهایت پاداش آن‌ها دوزخ خواهد بود.

۲-۳. زمان حضرت نوح علیه السلام تا زمان حضرت ابراهیم علیه السلام

بعد از زمان حضرت نوح علیه السلام تا زمان حضرت ابراهیم، روش و سلوک ظالمان روزگار، بر این استوار بود که پدر را به گناه پسر و برادر را به گناه برادر و بنده را به گناه مولی و بر همین قیاس هر یک از خویشان را به عوض دیگری قصاص می‌کردند (کاشانی، ۸۵/۹) مطابق آیات قرآن، هنگامی که حق تعالی صحف بر حضرت ابراهیم نازل ساخت، مردم را از چنین رفتار ناپسندی باز داشت «أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ» (النجم، ۳۶-۳۹)؛ «یا او را به آنچه در صحیفه‌های موسی است خبر نداده‌اند؟ و یا به آنچه در صحیفه‌های ابراهیم است، همان شخصی که به طور کامل به پیمانش با خدا وفا کرد، آگاهش نکرده‌اند؟ که هیچ سنگین باری بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد، و این‌که برای انسان جز آنچه تلاش کرده هیچ نصیب و بهره‌ای نیست.» از این رو، چنان‌چه در صحیفه‌های موسی و ابراهیم علیه السلام مکتوب شده، پذیرش این حکم قطعی عقل در همه‌ی ادیان، امری مسلم می‌داند. (نک: ابن‌فهد، ۵۳۱/۴؛ مکارم شیرازی، ۵۴۹/۲۲؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۶۵/۴)

۳-۳. داستان حضرت یوسف علیه السلام

براساس داده‌های تاریخی، دین حضرت یوسف علیه السلام بر مصر حاکم نبود و زمام حکومت

مصر نیز به دست سلطان بود و حضرت یوسف علیه السلام در یکی از بخش‌های اجرایی آن مانند پست وزارت اقتصاد و دارایی مسئولیت توزیع عادلانه آرزاق را داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۰/۶). آن حضرت، به شیوه‌ی قوانین دودمان پادشاهی مصر و بدون رضایت برادران نمی‌توانست، برادرش بنیامین را نزد خود نگهدارد، از این‌رو، با هدایت و الهام غیبی الهی و بر مبنای لزوم احترام، حفظ و مراعات قوانین حتی در نظام‌های غیر الهی، زمینه‌ای طرح‌ریزی کرد که برادرانش چاره‌ای جز این ندیدند که بر اساس قانون پذیرفته شده خویش، بنیامین را به وی بسپارند و مدتی تحویل او دهند: «... كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...». (یوسف، ۷۶؛ هاشمی رفسنجانی، ۱۳۹۰/۸؛ قمی، ۱۳۷۷/۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۱۶/۱۱؛ طباطبایی، ۲۲۲/۱۱) و آن هنگام که بار و توشه‌ی سفر بسته می‌شود، شخصی که مأمور حضرت یوسف علیه السلام بود، جام و پیمانه‌ی پادشاه را میان محموله‌ی بنیامین مخفی می‌کند، آنگاه آنان در ظاهر متهم به دزدی می‌شوند: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّتَائِفَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَيْهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ...». (یوسف، ۷۰؛ طوسی، ۱۷۴/۶؛ میبیدی، ۱۱۳/۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۲۳/۱۱) برادران در جایگاه دفاع، قسم یاد می‌کنند که برای فسادانگیزی به مصر نیامده‌اند و سابقه‌ی سرقت و دزدی ندارند. کارکنان حضرت یوسف علیه السلام گفتند: اگر معلوم شد که شما در انکار خود دروغ گفته‌اید کیفر آن کس که جام طلا را دزدیده بود، چه باشد؟ آنان در پاسخ، از کیفر بردگی و به خدمت گرفته شدن دزد بر اساس قوانین خویش خبر می‌دهند: «قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ* قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ...». (یوسف، ۷۴-۷۵) گفتند هر کس از ما که جام در بار و بُنه‌اش دیده شد خودش کیفر دزدیش باشد.

سرانجام، محموله‌ی بنیامین بازرسی و پیمانه در میان آن پیدا می‌شود: «فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ...». (یوسف، ۷۶) برادران، با پیدا شدن پیمانه، بنیامین را همانند برادرش یوسف، دزد می‌خوانند: «قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ

فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ...» (یوسف، ۷۷؛ فخر رازی، ۱۸۳/۱۸؛ طباطبایی، ۲۲۶/۱۱) براساس قوانین آن زمان که دین سلطان مصر بود، اگر کسی به سرقت متهم می‌شد، خود او را بازداشت می‌کردند. حضرت یوسف علیه السلام بعد از اعتراف خود آنان و بعد از آن که این التزام را از آن برادران گرفت، برای بنیامین مجازات و حکم بردگی را تعیین می‌کند (میبیدی، ۱۱۳/۵؛ طبرسی، ۳۸۶/۵؛ طباطبایی، ۲۲۵/۱۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۲۳/۱۱).

برادران تلاش می‌کنند با یادآوردن پدر پیر او و نیکوکار شمردن عزیز مصر (یوسف)، عواطف و احساسات وی را تحریک و با پیشنهاد نگهداشتن یکی از برادران به جای بنیامین، او را آزاد کنند اما حضرت یوسف علیه السلام با ظالمانه تشخیص دادن این توصیه، آن را نمی‌پذیرد: «قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ» (یوسف، ۷۸-۷۹). یوسف گفت پناه می‌برم به پروردگار از این که با خلاف شریعت شما عمل کنم و جز شخصی که مال خود را نزد او یافته‌ایم، دستگیر کنیم و شخص بری‌الذمه‌ای را بجای متهم نگه داریم، اگر ما چنین کنیم در آن صورت در زمره ستمکاران به شمار خواهیم رفت و بازداشت او برحسب فتوای خود شماسست و حبس شخص دیگری، بجای او ظلم است. از این رو، حضرت یوسف علیه السلام پیشنهاد برادران را ظالمانه می‌خواند، نشانگر یک حکم عقلی است و اشاره به این مطلب دارد که گذاشتن بار کسی بر دوش دیگری یک عمل زشت و قبیح است و این مفهوم یک قاعده‌ی کلی است که مورد پذیرش همگان است. به عبارت دیگر، از بررسی و واکاوی این بخش از قصه حضرت یوسف علیه السلام امکان استنباط قاعده وزر وجود دارد.

۳-۴. داستان حضرت هود علیه السلام

سنت پروردگار چنین است که شهرها و آبادی‌هایی که ساکنان آن درصدد اصلاح حال خود و دیگران هستند، ستمگرانه ویران نمی‌کند «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ...» (هود، ۱۱۷). گنهکاران قوم عاد با وزیدن هشت روز باد داغ، تند و مهیب، هلاک و نابود شدند اما

در این طوفان مُهلک، فقط حضرت هود علیه السلام با یاران و پیروان و مؤمنین به او که اطرافش گرد آمدند، نجات یافتند. باد اطراف آنان می‌چرخید و رمل‌ها را پراکنده می‌ساخت ولی آنان مطمئن و آسوده خاطر بودند، تا اینکه باد آرام شد «فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ» (الاعراف، ۷۲) و سرزمین آنان به وضع عادی بازگشت و حضرت هود علیه السلام و یارانش به مهر و بخشایش خداوند از عذابی سخت و شدید، نجات یافتند «لَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ» (هود، ۵۸؛ مکارم شیرازی، ۲۳۱/۶؛ جاد المولی، ۹۸).

شگفت این است که این خیره سران، هنگامی که حرکت ابرها را در یرتو وزیدن مشاهده کردند، تصور نمودند بادی است که از نزول باران نوید می‌دهد «فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمَطَّرٌ...» (الاحقاف، ۲۴؛ مکارم شیرازی، ۲۳۱/۶). این همان عذابی است که در نزول آن عجله می‌کردند (انصاری، ۳۰۵/۲). عذاب الهی چنان بود که صبح کردند در حالی که فقط خانه‌های بی‌صاحبشان دیده می‌شد، و ما این‌گونه قوم مُجرم را جزا می‌دهیم «تُدْمَرُ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ» (الاحقاف، ۲۴-۲۵).

مستفاد از این آیات آن است که اهل ایمان همراه حضرت هود علیه السلام به وظیفه خود در قبال هدایت دیگران عمل کرده پس مسئول و مُعاقب نبودند (ایروانی، ۱۰) و در این‌گونه موارد عقوبت و گرفتاری دامن بی‌گناهان را نمی‌گیرد. چرا که، از یک‌سو، بدهی هست که هرگونه عقوبتی برای فرد به گناه دیگری، ظلم به شمار می‌رود و ساحت الهی از هرگونه ظلم و ستم به آدمیان مبری است. از سوی دیگر، روشن هست، قرآن کریم از نجات پاکان و صالحان از قوم عاد خبر می‌دهد و هر فردی در برابر عمل خود را مسئول می‌داند و مؤاخذ به گناه دیگران را نفی می‌کند. (نک: هود، ۵۸، ۶۶، ۸۱، ۹۴)

بنابراین، اهل ضلالت قوم عاد، مسئول عملکرد ناروا و زشت خویش بودند و وزر گمراهیشان به گردن خودشان است، از این‌رو، حضرت هود علیه السلام با یاران و پیروان و مؤمنین

به او، بخاطر گناهان اهل ضلالت گرفتار عذاب نگردیدند. پس، نافرمانی و سرپیچی منکران قوم عاد، ارتباطی به افراد با ایمان آن قوم نداشته و وزر آن برای خود آنان است؛ چرا که آن منکران، از روی یقین و با علم و آگاهی آیات پروردگارشان را انکار کردند و از رسولشان سرپیچی کردند و از دستور هر جبار عنیدی پیروی نمودند «وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ» (هود، ۵۹). بر همین اساس، می‌توان نتیجه گرفت قاعده وزر، مُستفاد از این آیات می‌باشد.

۳-۵. داستان حضرت شعیب رضی الله عنه

خداوند متعال حضرت شعیب رضی الله عنه را به سرزمین «ایکه» فرستاد، آنان در آن سرزمین که جنگلی بود نزدیک «مدین» و در آن أشجار و اثمار بسیار بود، زندگی می‌کردند در حالی که ستمکار بودند «وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ ظَالِمِينَ» (الحجر، ۷۸)؛ پرستش بت‌ها و کم‌فروشی در بین آنان رایج و فسادهای دیگر نیز در میان آنان شایع شده بود، خداوند متعال، به سوی آنان حضرت شعیب رضی الله عنه را مبعوث کرد و آن حضرت قوم مدین را به سوی یگانگی خدا، دین توحیدی و کیل و وزن بی‌کم و کاست، ترک فساد در زمین و اجرای عدالت در زندگانی دعوت نمود و بشارت‌ها داد و آنان را پند و اندرز کرد و در سفارش و موعظه برای آنان، سعی بلیغ نمود تا جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: شعیب رضی الله عنه «خطیب انبیاء» بود (شاه‌العظیمی، ۱۲۷/۶) ولی آن مردم جز با اعراض و عصیان جوابی به ندای او ندادند و حتی ترعیب و تهدیدش کردند که تو را سنگسار می‌کنیم، و یا این‌که گفتند: تو را از سرزمین و دیار خود تبعید می‌کنیم، و نیز آن تعداد محدود که به او ایمان آورده بودند را با آزار و اذیت به حد نهایت رساندند و نمی‌گذاشتند مردم به او ایمان بیاورند، و طریق و راه خدا را به روی مردم می‌بستند و به این رفتار و اعمال خود ادامه دادند تا آن‌جا که حضرت شعیب رضی الله عنه از پروردگار عالمیان درخواست کرد تا بین او و آنان حکم نموده و آنان را هلاک کند البته، نتیجه‌ی ایمان مؤمنین، موجب یاری آنان شد: «وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا

شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ» (طباطبایی، ۵۶۸/۱۰).

عالم تکوین، بر اساس سنت‌های الهی در آفرینش اداره می‌شود و هر علت طبیعی، معلول طبیعی خود را در پی خواهد داشت البته آن‌جا که عقوبت و گرفتاری، ناشی از «عذاب الهی» باشد، هیچ‌گاه دامن بی‌گناهان را نمی‌گیرد مگر آن‌که آنان نیز به نوعی در شکل‌گیری ظلم و گناه شریک باشند (ایروانی، ۱۳) بدین جهت، در این موارد عذاب‌های استیصال، قرآن کریم از نجات پاکان و صالحان و استثنای آنان خبر می‌دهد. (نک: هود، ۵۶، ۶۶، ۸۱، ۹۴)

لازم به ذکر است که ذکر سرگذشت اقوامی همچون قوم هود و قوم شعیب دارای خصوصیات خاصی است که به‌ویژه در ارتباط با قاعده وزر و اصل مسئولیت فردی اهمیت دارد. یکی از این نکات تاکید بر مسئولیت فردی در قرآن است که برای نمونه در سرگذشت اقوامی مانند قوم هود که در قرآن به تفصیل بیان شده است. این مسئله نشان‌دهنده اصل مسئولیت فردی است. به‌طور خاص، در این داستان‌ها بر این نکته تأکید می‌شود که گناه یا نیکی هر فرد به خودش مربوط است و هیچ‌کس نمی‌تواند گناه دیگری را به دوش بکشد (نک: هود، ۵۳-۵۷).

در داستان قوم شعیب نیز این اصل به‌طور مشابهی مطرح می‌شود. قوم شعیب به فساد اقتصادی و اجتماعی پرداخته بودند و در نهایت به دلیل عدم توبه و اصلاح، عذاب الهی شامل حال آنها شد. در اینجا هم به‌طور واضح نشان داده می‌شود که مسئولیت هر فرد به خود او است و هیچ‌کس نمی‌تواند مسئولیت گناه دیگری را به دوش بکشد (الاسراء، ۱۵) به عبارت دیگر ذکر سرگذشت اقوام مختلف در قرآن، که در آنها مومنان نجات یافته و گناهکاران هلاک شده‌اند، نشان‌دهنده همین اصل مسئولیت فردی است. در این اقوام، به‌ویژه اقوام هود، شعیب، نوح، و فرعون، افراد صالح و نیکوکار از عذاب الهی در امان مانده‌اند و مسئولیت اعمال آنها به خودشان مربوط بوده است. این داستان‌ها به‌طور ضمنی

به قاعده وزر اشاره دارند و مفهوم عدم انتقال گناه از فردی به فرد دیگر را تقویت می‌کنند. به اجمال می‌توان گفت اکثر داستانهای قرآنی قرآن به این نکته اشاره دارد که تنها کسانی که ایمان آوردند و از اعمال ناپسند خود توبه کردند، نجات یافتند. این نیز به معنای آن است که گناه فردی به دیگری منتقل نمی‌شود، بلکه هر فرد باید در برابر اعمال خود پاسخگو باشد. این جنبه از داستان‌های قرآن در ارتباط با قاعده وزر، نشان‌دهنده اصل عدالت الهی است.

در نهایت، ذکر سرگذشت اقوام مختلف در قرآن، به‌ویژه در مورد قوم هود و شعیب، به تحلیل و استدلال درباره قاعده وزر کمک می‌کند. این داستان‌ها به‌طور ضمنی بر مسئولیت فردی تأکید دارند و نشان می‌دهند که هیچ‌کس نمی‌تواند گناه دیگری را به دوش بکشد. در نتیجه، این سرگذشت‌ها به‌عنوان نمونه‌هایی از انعطاف‌پذیری قاعده وزر در قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرند و درک بهتری از این قاعده را فراهم می‌کنند.

۴- نتایج مقاله

از مجموع مطالب پیش گفته می‌توان نتیجه گرفت که:

۱. توسعه‌پذیری ظرفیت فقهی قرآن

ظرفیت فقهی قرآن، محدود به تعدادی آیه مشهور نیست و قابلیت توسعه دارد. این توسعه با بکارگیری شیوه‌های نوین فهم متن، در نظر گرفتن اصول و ضوابط قرآنی (ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه)، و بررسی اقسام دلالت‌ها و مدلول‌ها امکان‌پذیر است. از این طریق، می‌توان از آیات قصص قرآن، نیز قواعد و احکام فقهی را استخراج و استحصال کرد.

۲. وجود قاعده وزر در آیات قصص قرآن

ممکن است برخی افراد به دلایلی چون تفسیر نادرست، قاعده وزر را زیر سؤال ببرند. استناد به آیات قصص، پاسخ مستدل و قرآنی به این مخالفت‌ها ارائه می‌دهد و اعتبار قاعده وزر را در برابر نقدها حفظ می‌کند. از این‌رو، با واکاوی آیات قصص مشخص می‌شود که

قاعده وزر در آیات قصص قرآن، به صورت صریح یا ضمنی وجود دارد. آیات قصص قرآن نیز می‌توانند به عنوان دلیل و مستند قاعده وزر مورد استناد قرار گیرند. استناد به آیات قصص، قاعده وزر را از یک اصل عقلایی صرف به یک قاعده «مستند به وحی» ارتقا می‌دهد. این امر جایگاه این قاعده را در نظام فقهی و حقوقی اسلامی مستحکم‌تر می‌کند.

۳. تأیید شارع و سیره در تمامی ادیان الهی

از این رو، قاعده وزر، یکی از سیره‌های تأییدشده توسط شارع است و در تمامی ادیان الهی جاری بوده است. با تأکید بر وجود این قاعده در آیات قصص، می‌توان نشان داد که قاعده وزر مورد تأیید مستقیم خداوند بوده و در چارچوب تمامی ادیان الهی جریان داشته است. این تأیید، پذیرش قاعده را در میان فقها و متفکران دینی تسهیل می‌کند. همچنین، بهره‌گیری از آیات قصص در تبیین قاعده وزر، پیوندی میان حکم عقل و بیانات وحیانی برقرار می‌سازد. این پیوند نشان می‌دهد که آموزه‌های قرآنی همواره با اصول عقلانی هماهنگ‌اند.

۴. کاربرد گسترده قاعده وزر در اسلام و جوامع بشری

آیات قصص معمولاً وقایع تاریخی و سیره امت‌های گذشته را روایت می‌کنند. این امر باعث می‌شود که کاربرد قاعده وزر در شرایط مختلف اجتماعی و تاریخی نشان داده شود و دامنه دلالت آن گسترش یابد. این قاعده، پیش از اسلام کاربرد محدودی داشت، اما با آمدن دین اسلام و بعثت پیامبر اکرم ﷺ، شکل اجرایی پیدا کرد. در حال حاضر، قاعده وزر به عنوان یک قاعده عقلایی در تمامی جوامع بشری مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۵. حکم عقل و ارشاد به آن در آیات و روایات

قاعده وزر، یک قاعده عقلایی است که عقل سلیم بر آن حکم می‌کند. آیات، روایات، و اجماع مسلمین ارشاد به حکم عقل درباره این قاعده دارند. این مقاله نشان می‌دهد که قاعده وزر از مبانی عقلانی، قرآنی، و روایی برخوردار است و ظرفیت‌های گسترده‌ای برای استخراج قواعد فقهی از قرآن وجود دارد. بنابراین، استناد به آیات قصص، قاعده وزر را از جنبه‌های مختلف تقویت کرده و زمینه را برای استفاده گسترده‌تر از این قاعده در فقه و حقوق اسلامی فراهم می‌سازد.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن فارس، ابوالحسین احمد. معجم مقاییس اللغة. بیروت، دارالجلیل. ۱۴۲۰ق.
۳. ابن فهد حلی، احمد بن محمد. المهذب البارع. تحقیق مجتبی عراقی، قم، جامعه مدرسین. ۱۴۰۷ق.
۴. ابن منظور، محمد. لسان العرب. بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الأولى. ۱۴۰۸ق.
۵. ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبدالله. أحكام القرآن. تحقیق علی محمد البجاوی. ج ۳-۴. بیروت، دارالفکر. ۱۳۹۲ق.
۶. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی. عیون اخبار الرضا علیه السلام. تحقیق حسین اعلمی. بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول. ۱۴۰۴ق.
۷. ابن سیده، ابوالحسن علی بن اسماعیل. المحکم و المحيط الاعظم. بیروت، دارالکتب العلمیه. ۱۴۲۱ق.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. تفسیر القرآن العظیم. تقدیم: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، ج ۲-۴. ۱۴۱۲ق.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مصحح: محمدجعفر یاحقی. مشهد، نشر بنیاد پژوهش‌های اسلامی. ۱۴۱۷ق.
۱۰. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد. تهذیب اللغة. بیروت، دار احیاء التراث العربی. ۱۴۲۱ق.
۱۱. آصفی، محمدمهدی. «رابطه انسان و خود». ترجمه حسن محمدی. مجله روش‌شناسی علوم انسانی (۱۳)، ۲۰-۲۶. ۱۳۷۶.
۱۲. آلوسی، محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت، دارالکتب العلمیه. ۱۴۱۵ق.
۱۳. انباری، ابوبکر. الزاهر فی معانی کلمات الناس. بیروت، مؤسسه الرساله. ۱۴۱۳ق.
۱۴. انصاری، محمدباقر. غدیر در قرآن، قرآن در غدیر، چاپ: ۱، قم، دلیل ما. ۱۳۸۷ش.
۱۵. ایازی، سیدمحمدعلی. فقه پژوهی قرآنی. قم، بوستان کتاب. ۱۳۸۰ش.
۱۶. ایروانی، جواد، و حق پناه، رضا. «بررسی قاعده فقهی، کلامی عدم مؤاخذه و مسئولیت فرد در قبال عملکرد دیگران»، مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم (۹۳)، ۳۳-۳۹. ۱۳۹۲.
۱۷. بادینی، حسن. فلسفه مسئولیت مدنی. تهران، شرکت سهامی انتشار. ۱۳۸۴ش.
۱۸. بجنوردی، سیدمحمد. قواعد فقهیه. ج ۳. تهران، مؤسسه عروج. ۱۴۰۱ق.
۱۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر. أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت، دار احیاء التراث العربی. ۱۴۱۸ق.
۲۰. پروینی، خلیل. تحلیل ادبی و هنری داستان‌های قرآنی. چاپ اول. تهران، فرهنگ گستر. ۱۳۷۹ش.
۲۱. جاد المولی، محمد احمد. قصه‌های قرآنی. ترجمه مصطفی زمانی. قم، نشر پژواک اندیشه. ۱۳۸۰ش.
۲۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر. حقوق تعهدات. قم، انتشارات مدرسه عالی قضایی. ۱۳۹۵ش.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت، دارالعلم للملایین. ۱۴۱۰ق.
۲۴. حلی، حسن بن یوسف. تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه. قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام. ۱۴۲۰ق.
۲۵. حلی، مقداد بن عبدالله سیوری. نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الامامیه. مصحح: سید عبداللطیف حسینی کوهکمری. قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی. ۱۴۰۳ق.
۲۶. همو. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی. ۱۴۰۴ق.
۲۷. حمیری، نشوان بن سعید. شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم. بیروت، دارالفکر المعاصر. ۱۴۲۰ق.
۲۸. حویزی، عبدعلی بن جمعه. نورالقلین. تصحیح سیدهاشم رسولی. چاپ چهارم. قم، مؤسسه اسماعیلیان. ۱۴۱۲ق.
۲۹. خمینی، سیدروح‌الله. ولایت فقیه. تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی (ره). ۱۴۲۳ق.

۳۰. خواجه پساوه‌ئی، جمال‌الدین علی. «استنباط احکام فقهی از قصص قرآن از منظر اهل تسنن». نشریه فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال چهل و هفتم (۲)، ۲۴۵-۲۷۵. ۱۳۹۳.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات الفاظ القرآن. بیروت، دارالعلم. ۱۴۱۲ق.
۳۲. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله. فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام. قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی. ۱۴۰۵ق.
۳۳. الروکی، محمد. نظریه التعمید الفقهی. بیروت، دار ابن حزم. ۲۰۰۰م.
۳۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى. نظریه الضمان او احکام المسؤولية المدنية و الجنائية فی الفقه الاسلامی. دمشق، دارالفکر. ۱۴۱۸ق.
۳۵. همو. تفسیر الوسیط (الزحیلی)، دمشق، دار الفکر. ۱۴۲۲ق.
۳۶. همو، الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق، دار الفکر. ۱۴۲۵ق.
۳۷. الزرقا، احمد مصطفى. المدخل الفقهی العام. چاپ دوم. دمشق: دار القلم. ۱۴۲۵ق.
۳۸. زمخشری جارالله، محمود بن عمر. اساس البلاغة. تحقیق محمد باسل عیون السود. بیروت، دار الکتب العلمیة، دو جلدی. ۱۴۱۹ق.
۳۹. سانو، قطب مصطفى. معجم مصطلحات أصول الفقه. بیروت، دار الفکر. ۱۴۲۳ق.
۴۰. سید قطب، التصوير الفنی فی القرآن. بیروت، دار الشروق. ۱۹۹۵م.
۴۱. شاه‌عبدالعظیمی، حسین. تفسیر اثنی عشری. تهران، نشر میقات. ۱۳۶۳ش.
۴۲. شجاع‌پوریان، ولی‌الله. «تأملی در شاخصه‌های قصه در قرآن». فصلنامه پژوهشی ادب عرب، سال پنجم (۲)، ۱۱۳-۱۳۳. ۱۳۹۲.
۴۳. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی. رسائل الشریف المرتضی. مصحح: سید مهدی رجایی. قم، نشر دار القرآن کریم. ۱۴۰۵ق.
۴۴. شفیع‌ی، علی. «درآمدی بر نظریه در فقه: مفهوم‌شناسی و ظرفیت‌شناسی». فصلنامه پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی. سال چهارم (۱۱)، ۱۴. ۱۳۹۷ش.
۴۵. همو. گف‌ت‌وگوه‌ای نظریه‌پردازی در فقه و اصول. چاپ اول. قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. ۱۳۹۵ش.
۴۶. شفیع‌ی، محسن، و دیگران. «تبیین ماهیت و مجاری قاعده نفی وزر و ابتناء آن بر سیره عقلا». فصلنامه پژوهشی فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال پنجاه و یکم (۱)، ۱۳۱-۱۵۳. ۱۳۹۷ش.
۴۷. شهابی، محمود. جزوه قواعد فقه. به اهتمام رحیم متقی. تهران، نشر دانشگاه تهران. ۱۳۳۲ش.
۴۸. صدر، سید محمدباقر. دروس فی علم الاصول. قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر. ۱۴۲۴ق.
۴۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن الکریم. قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین. ۱۴۱۷ق.
۵۰. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان. بیروت، دار المعرفه. ۱۴۰۸ق.
۵۱. طبری، محمد بن جریر. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار المعرفه. ۱۴۱۲ق.
۵۲. طریحی، فخرالدین. مجمع البحرین. چاپ سوم. تهران، کتابفروشی مرتضوی. ۱۴۱۶ق.
۵۳. طوسی، محمد بن حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت، دار الکتب العربی. ۱۴۰۰ق.
۵۴. همو، التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار احیاء التراث العربی. ۱۴۱۳ق.
۵۵. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی. ذکر الشیعة فی احکام الشریعة. قم، موسسه آل‌البتیة. ۱۴۱۹ق.
۵۶. همو. القواعد و الفوائد. محقق و مصحح: سید عبدالهادی حکیم. ۱۴۰۰ق.
۵۷. عبود هرمش، محمود مصطفى. القاعدة الکلیة: اعمال الکلام اولی من إهماله و أثرها فی الاصول. بیروت، مؤسسه الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع. ۱۴۰۶ق.
۵۸. عیاشی، محمد بن مسعود. التفسیر، تحقیق: رسولی محلاتی، سید هاشم، تهران، چاپ علمی. ۱۴۰۶ق.

۵۹. عمید زنجانی، عباسعلی. قواعد فقه بخش حقوق جزا. تهران، انتشارات سمت. ۱۴۲۸ق.
۶۰. فاضل مقداد، جمال‌الدین. کنز العرفان فی فقه القرآن. تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی. ۱۴۱۹ق.
۶۱. فاضل موحدی لنکرانی، محمد. القواعد الفقهية. بی‌جا. بی‌نا. بی‌تا.
۶۲. فراهیدی، خلیل بن‌احمد. کتاب العین. قم، نشر هجرت. ۱۴۱۰ق.
۶۳. فیاض، محمداسحاق. محاضرات فی اصول الفقه. تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی. نجف، مطبعة النجف. ۱۳۸۵ش.
۶۴. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. الأضفی فی تفسیر القرآن. قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. ۱۴۱۸ق.
۶۵. فیومی، احمد بن محمد بن علی المُنقری. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم، دارالهجرة. ۱۴۱۴ق.
۶۶. قدرتی، محمدحسن. «قاعده وزر (اصل شخصی بودن مجازات)». نشریه مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروع وحدث). سال پنجم (۱۷)، ۵۶-۶۵. ۱۳۸۸ش.
۶۷. قرشی، علی‌اکبر. قاموس قرآن. تهران، دار الکتب الاسلامیه. ۱۳۵۲ش.
۶۸. قرطبی، محمد بن‌احمد. الجامع لاحکام القرآن. بیروت، مؤسسه التاریخ العربی. ۱۴۰۵ق.
۶۹. کاشانی، فتح‌الله. منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی. ۱۳۳۶ش.
۷۰. کرکی، علی بن‌حسین. جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم، مؤسسه آل‌البتیة. ۱۴۱۴ق.
۷۱. محقق داماد، سیدمصطفی. قواعد فقه (بخش مدنی). ج ۱-۴. تهران، سمت. ۱۴۰۶ق.
۷۲. مرعشی شوشتری، سید محمدحسین. دیدگاه نو در حقوق. چاپ دوم. تهران، نشر میزان. ۱۴۲۷ق.
۷۳. مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. تهران، انتشارات معارف اسلامی. ۱۳۵۲ش.
۷۴. معرفت، حامد. بررسی آیات الأحکام از حیث تعداد و ظرفیت دلالتی در محدوده قواعد فقهی (رساله سطح ۳). قم، حوزه علمیه قم. ۱۳۹۱ش.
۷۵. همو. «توسعه مدارک قرآنی قواعد فقهی». فصلنامه قرآن، فقه و حقوق اسلامی. سال پنجم (۹)، ۱۲۰. ۱۳۹۱ش.
۷۶. معرفت، محمدهادی. تفسیر و مفسران. قم، تمهید. ۱۳۸۵ش.
۷۷. مغربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی. دعائم الاسلام. قم، مؤسسه آل‌البتیة. ۱۳۸۵ق.
۷۸. مقاتل بن‌سلیمان. تفسیر مقاتل بن سلیمان. چاپ اول. بیروت، دار إحياء التراث العربی. ۱۴۲۳ق.
۷۹. مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران. تفسیر نمونه. قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب. ۱۳۷۳ش.
۸۰. همو. القواعد الفقهیه. چاپ سوم. قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین. ۱۴۱۱ق.
۸۱. همو. الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب. ۱۴۲۱ق.
۸۲. ملبونی، محمدتقی. تحلیلی نواز قصص قرآن. چاپ اول. تهران، امیرکبیر. ۱۳۷۶ش.
۸۳. منتظری نجف‌آبادی، حسینعلی. دراسات فی ولایة الفقیه. قم، نشر تفکر. ۱۴۰۹ق.
۸۴. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن. غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام. تدوین عباس تبریزیان. قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی. ۱۴۱۷ق.
۸۵. نائینی، محمدحسین. فوائد الاصول. تحقیق میزرا محمدحسین غروی. قم، دفتر انتشارات اسلامی. ۱۴۱۷ق.
۸۶. نقی پورفرد، ولی‌الله. «نگاهی به فقه سنتی و فقه قرآن محور جامع‌نگر». فصلنامه پژوهش دینی (۱۲)، ۳۵۳-۳۷۶. ۱۳۸۴ش.